

## ФЕМИНИСТСКАЯ ТЕОЛОГИЯ: ПРОБЛЕМА АДАПТАЦИИ ЦЕННОСТНЫХ ОРИЕНТИРОВ

Факт создания ценностных ориентиров для сознания ученого концентрирует наше внимание на условиях своего осуществления, а не на вопросах порождения таковых ориентиров. Специфика религиозного сознания проявляется в религиозном опыте и посредством него стремится воссоздать комплексный вариант трактовки повседневного сознания в соответствии с нормами ему не присущими. В результате проблема соотношения ценностных ориентиров для религиозного и научного сознания становится противоборством двух данных форм сознательной активности человека. Любые попытки воссоздать альтернативные структуры восприятия действительности наталкиваются на два полярно противоположных положения относительно условий создания, формирования и восприятия ценностных ориентиров. Показательными могут стать понятия и явления, посредством которых фиксируется не только ценностная установка личности и общества в их восприятии, но в рамках которых уже выражено направление оценки, определение свойств и качеств сознания.

Например, религиозный тоталитаризм как явление не имеет профессиональной принадлежности. В этом смысле «явление» в религиозном опыте поглощено собственным определением. Религиозный опыт уже порождает проблему другого и переносит наше желание осознать и познать абсолютное в рамках религиозного опыта, задавая тем самым пределы конечного. В интерпретации Гегеля «конечное, для того чтобы быть определенным, нуждается в другом... истинное содержит свою определенность» в себе.

«Религия как сознание абсолютной истины» поддается негласному определению в рамках человеческого сознания. Человек определен своим сознанием. Назначение человека, как пишет Гегель, есть вопрос определений, форм отличия человека от сущностных признаков бытия. Отличить себя — значит быть. Совокупность подобных рассуждений порождает парадоксальный ход мыслей, согласно которому условия ограниченности во времени и в пространстве окончательно сформировали понятийный аппарат конечного бытия, «заимствованного бытия». Определение из себя, манифестация собственной творческой потенции является множественным бытием, которого, вероятно, пытался избежать Гегель.

Самой парадоксальной и показательной областью изменений целей и ценностных ориентиров сознания будет проблема, остро формирующая восприятие и *к себе самой* и *к иному* по отношению к себе. Тема конфликта полоролевой идентификации, находит варианты своего решения в различных аспектах (религиозном, психологическом, социологическом, философском и др.) и направлениях (феминистская теология, гендерные исследования). В логическом и логико-семантическом аспектах ведутся работы по исследованию особой структуры языка *гендерной* науки, проблем соотношения эмпирического и теоретического уровней знания на основе выявления структур научных теорий, типов научных доказательств и аргументации, процедур объяснения и интерпретации, роли формализации и аксиоматизации полученного знания и мн. др. Дискуссионными стали вопросы о применимости понятий, связанных с полоролевой идентификацией к сфере религиозного сознания и религиозного мировоззрения в целом.

Религиозный компонент гендерных исследований представляет собой анализ целой совокупности религиозных воззрений, религиозных идеалов, традиций. В свою очередь феминистская теология поднимает вопрос о психологической мотивации религиозного опыта, предлагая необычайно широкий и интересный материал для исследования проблемы альтернативного прочтения религиозных образов и понятий. Наиболее радикальный вопрос феминистской теологии будет звучать следующим образом: какова гендерная модель, лежащая в основании той или иной религии?

Сексизм, расизм и вражда внутри общества — таковы в концентрированном виде ценностные ориентиры феминистской теологии, призванной пересмотреть предмет традиционной формы теологии как самообнаружения. Это не столько проблема духовной идентификации женщины XX века, сколько фиксирование опасного значения понятий на социально закреплённых ролях, которые формируют, а поэтому неизбежно стагнируют в обществе религиозную ситуацию на уровне комплекса патриархальной доминации.

Вероятно, заданная трактовка проблемы относится к западному направлению феминистской теологии. Гендерные конструкции сохраняются благодаря культовым мифам, системам веры и ритуальным практикам, в результате, с одной стороны, проявляется относительность гендерных конструкций для сознания патриархального типа, с другой, — абсолютный характер свойств этих конструкций для человеческого сознания на данном этапе развития общества. Именно на эту *провокацию* указывают американские феминистские богословы (Н. Хартсак, Р. Шоп, Э. Фиоренца, С. Грифф-

фин, А. Рич, Р. Рушер, М. Дали. Дж. Пласков, Л. Иригарей и др.), когда настаивают на том, чтобы понимать феминизм и его ревизию как критический ответ на проблемы века.

В то же время соседство глобализма проблемы с интимной сферой ее вписанности в жизнь конкретного индивида не удивительно с точки зрения проамериканской феминистской теологической школы. Хотя если религиозное сознание на сегодняшний день патриархально по своим параметрам и не предполагает позитивного учета женского религиозного опыта, тогда каким образом проблема сексизма, в «поклонении» которой обвиняются современные конфессиональные объединения представительницами феминистской теологии, возникла на горизонте этого движения? Например, социальные концепции РПЦ и евангелическо-лютеранских общин грамотно и лояльно наделяют принцип «разделения» полов свойствами Чуда и Откровения. Разделение — есть признание и утверждение Иного (Иоанн Дамаскин).

Существенным оказывается и другой вопрос, представлена ли проблема доминации той или иной гендерной роли в социальной доктрине православной церкви? Все небесное и земное должно быть соединено во Христе, ибо Он — глава Церкви, которая есть тело Его, полнота Наполняющего все во всем (Еф. 1: 22—23). «Мужчины, женщины, дети, глубоко разделенные в отношении расы, народа, языка, образа жизни... — всех их Церковь воссоздает в Духе... Все получают единую природу» (Основы социальной концепции Русской православной церкви, М., 2001. С. 7). Хотя церковь наделяется *богочеловеческим свойством* и утверждается ее *таинственная сущность*, историческая составляющая возведена в ранг стабилизирующего фактора отношений церкви и государства. Таким образом, мы видим достаточно грамотно описанный *круг* понимания властных отношений, объединенный под эгидой целого. Фигура круга незаменима для своего главного свойства — безопасна для критики.

Мотивация разделения светской социальной жизни и жизни религиозной уже задана принципиальным свойством самих понятий, характеристики которых отличны от простой констатации бытия. Названные понятия предполагают не только отсутствие предопределенности, но и неожиданность их возникновения. Наиболее демонстративно этот эффект закреплен на уровне значения понятия ресоциализации, определяемого как изменение гендерных стереотипов. Согласно определению Ф. Г. Гидденса, это процесс, в результате которого происходит разрушение ранее усвоенных норм и образцов поведения, вслед за которым идет процесс усвоения

или выработки иных норм. Ресоциализация может происходить при возникновении ситуативной зависимости от прежних норм и при попытке их преодолеть с помощью критики, реформирования, построения новой системы ценностей, вплоть до полного отвержения. Подобная ситуация возникает, когда ребенок достигает периода вхождения в возраст с отличным от прежнего ролевым набором. Как известно, наиболее радикальный и эффективный инструмент при этом — слом старых ориентиров.

Основные концепты, которые выдвигает феминистская теология во всех своих радикальных направлениях, можно представить следующим образом: восстановление прав, восстановление формы, восстановление воли, восстановление веры в рамках категории женского. Один из главных концептов — восстановление веры, ориентирован опять же на доминацию женского сознания. Почему и насколько это соответствует основному положению феминистской теологии о переводе идеи веры и абсолютной истины «в плоскость культурной наррации в качестве семиотического объекта, доступного дискурсивному анализу», предстоит ответить не только прозападному крылу феминистской теологии, но и исследователям этого направления в России.

Возрастающий интерес к исследованию социальной конструкции гендера обращает наше внимание и на трансформации этой конструкции в религиозных группах. Публичное (мужское) и приватное (женское) — уже признанные стереотипы разделения сфер жизни по гендерному признаку. Категория женского занимает центральное место в феминистской теологии, наследуя свои интерпретации из современных концепций постструктурализма, постлакановского психоанализа, лингвистической критики значений.

Реальное воплощение инструментарий феминистской теологии получает в проблемной идентификации структуры власти в церковной иерархии с гендерными стереотипами, идеалами, иерархией социальных ролей. Наиболее показательным примером трансформаций власти для религиозной теологии являются монотеистические религии. Монотеизм не предполагает опыта Другого (светское и религиозное понимание различны), не учитывает его. Хотя сложное впечатление о Другом присутствует в практиках монотеистических религий.

Например, совсем недавно определение религиозной догматической доминанты официальных конфессий звучало как опосредованное отношение к иному миру, иному восприятию. Как иначе можно толковать имеющиеся дефиниции о религиозной максиме в структурах духовной практики человека? Но только заданная

феминность отношений «срезает» пласт «человеческий» и производит на свет «маскулинные» характеристики участников именуемых здесь и заданных отношений. С одной стороны, это безбрежный показатель недостаточности в самоидентификации значения феминности. С другой — это мера психологического воздействия на другого. В этом случае «Другой» явно маскулиноподобен и преобразается лишь в случайном отклике на свою непохожесть, не заданность, а поэтому и особенность.

Все высказанные положения провозглашают один-единственный лозунг: монотеизму чуждо понятие «Иного», чужд опыт Иного. Поэтому довольно странно звучит контекст исследований феминистской теологии, который явно пропитан маскулинной зависимостью, когда проблема поставлена в ракурсе поиска и восстановления прав женщин, феминной определенности и проявленности в монотеистических религиях, уже заведомо репрессировавших таковой опыт.

Реальное вхождение женщин в церковную иерархию породило проблему соответствия между предлагаемым толкованием и системой ценностей в обществе. Проблемы есть, и адаптация ценностных ориентиров в религии и науке, вероятно, еще долго будет иметь характер социализации, а не обусловливания.

Д. В. Пивоваров  
г. Екатеринбург

## О ЯЗЫЧЕСКИХ ИСТОЧНИКАХ ПЕРВОЙ НАУЧНОЙ РЕВОЛЮЦИИ (1543—1687)

Началом научной революции обычно считают 1543 год, когда появилась работа Николая Коперника «Об обращениях небесных сфер», а концом — выход в свет в 1687 году сочинения сэра Исаака Ньютона «Математические начала натуральной философии». Главные творцы этой революции: Коперник, Тихо Браге, Кеплер, Г. Галилей, Ф. Бэкон, Р. Декарт, И. Ньютон. Мировоззренческое содержание новой науки с огромными трудностями рождалось в горниле противоречивого взаимоотражения принципов христианской философии, разнообразных неоязыческих учений и идеи систематического эксперимента.

Между учеными того времени существовали серьезные разногласия в оценке христианских и языческих источников, из которых должна вырасти новая европейская наука. Одни из них заступались за христианство и резко осуждали магию, алхимию и